

Skúsenosť Boha v osobnej modlitbe – jej päť aspektov

Dominika Alžbeta Dufferová

NA ÚVOD

V tejto štúdii sa pokúsime priblížiť k tomu, čo veriaceho človeka najviac priťahuje a čo veriaceho človeka zároveň činí aj najviac príťažlivým: jeho osobná skúsenosť a zážitok Boha. Je to veľmi zvláštna téma, lebo hovoriť o nej je ako chcieť chytiť do rúk vodu; ale keď sa to pokúšame urobiť, hoci vieme, že sa nám to nijako nemôže podariť, zostanú naše ruky mokré, takže nemáme pochyb o tom, že voda, ktorú sme skúmali, nie je ilúzia, ale skutočnosť.

Ku spresneniu a vymedzeniu problému ešte toľko, že budeme skúmať skúsenosť Boha v kresťanskej modlitbe, teda nadprirodzenej, z piatich rôznych aspektov.¹

Definícia skúsenosti Boha

Skúsenosť Boha je odlišná skúsenosť, ktorá je neporovnateľná so skúsenosťami, na ktoré bežne myslíme. Okrem toho predstavuje fundamentálnu prirodzenosť a najvznešenejšiu realitu. Sv. Pavol sa pýta, či pochopíme so všetkými svätými šírku, dĺžku, výšku a hĺbku tohto tajomstva, či môžeme byť naplnení všetkými darmi Boha (Ef 2,18–19). *Modlitba* je nástroj a motor na dosiahnutie ľudskej a božskej plnosti, ktorá „presahuje všetko, po čom by naša nevyzretá mentalita mohla túžiť a pokúsiť sa zohnať; pretože ambície Boha voči človeku nekonečne presahujú to, po čom nevypelá mentalita v rámci svojej subjektívnej skúsenosti môže túžiť.“² Pod osobnou modlitbou rozumieme dlhý a odstupňovaný proces zvnútornenia. Jej vrcholy dosiahli majstri života modlitby, t. j. svätí, a môžeme ich stretávať v celých dejinách. Ak sa dívame na majstrov života modlitby v priebehu dejín, vynára sa nám otázka, či modlitba včerajška je a môže byť totožná s modlitbou dneška a zajtrajška, alebo či sa nejakým spôsobom „vyvíja“. V živote jednotlivca nepochybne je tento vývoj priam nutný, ale myslíme tu na vývoj modlitby v historickom zmysle. Inými slovami: Svätí v budúcnosti dosiahnu väčšiu plnosť? Môžu využiť dnes známe „orientálne prvky“? A ako? Vieme, že prostredníctvom nich človek dosahuje pramene bytia svojej duše – vďaka technikám, prostredníctvom ktorých príroda vystúpi k duchu. *Hinduistická skúsenosť* je však fruitívny zážitok absolútna, t. j. substanciálneho bytia (*esse*)³ duše, je to čisto existenciálna skúsenosť, nazývaná *negatívnou* skúsenosťou, *VÁKUUM* prirodzenej mystickej skúsenosti. A niet nijakej korešpondencie medzi nocou, ktorá

¹ Porov. Dominika Alžbeta Dufferová, *Experiencia de Dios en la Oración Personal: En la vida de los consagrados a Dios ayer y hoy, dentro de la religión cristiana católica*, Lima: Instituto Pedagógico Superior „Marcelino Champagnat“, 1983, 295 s. a 20 s. prílohy.

² A. GODIN, *Adulto y niño ante Dios*, Salamanca: Sígueme, 1968, s. 54.

³ Porov. Jacques MARTAIN, *Cuatro ensayos del Espíritu en su condición carnal*, 3. kapitola: „La experiencia mística natural y el vacío“, Buenos Aires: Ed. Desclées de Brouwer, 1943, s. 128.

zodpovedá prirodzenému rádu, a nocou nadprirodzenej mystickej skúsenosti sv. Jána z Kríža.

Zážitok vzdialenosti a zážitok kontaktu

Existujú dva druhy skúsenosti Boha: zážitok vzdialenosti a zážitok kontaktu. Rudolf Otto rozlišuje v harmónii týchto kontrastov tri špecifické črty posvätna:

Vnímanie *mystéria* (= úplne odlišné, zarážajúce, prekvapujúci je vzťah k nemu), ktoré človek vyjadruje *ADORÁCIU*.

Akýsi rozochvený pohyb, zimnica pred blízkosťou úžasnej potencie, nekontrolovateľnej energie, neprístupnej čistoty – *majestátnosti*, zodpovedá jej *POKORA*.

Pocit fascinácie, ktorý vychádza z obdivuhodnej prítomnosti, ktorá priťahuje, zvädza a zaujme zvláštnou formou *dokonalosti* a prejaví sa u človeka *VZÝVANÍM*.⁴

Aktuálny význam problému

O Absolútno prejavuje človek záujem od predhistorických dôb. Pýta sa, či je a ako je. S túžbou chce prísť až k nemu a identifikovať sa s ním. Prekážkou je neprekonateľná priepasť medzi ním a tým celkom Iným. *Modlitba* ponúka široké možnosti komunikácie s Bohom. Ježiš Kristus vychádza v ústrety tomu, čo ho hľadá, a robí ho účastným na svojej plnosti, čo nie je nič iné než skúsenosť samotného Boha. Iba s *milosťou* si môžeme zaslúžiť a chápať túto „transcendentnú a nekonečne bohatú jednoduchosť“.⁵ Človek okusuje „uchvacujúcu potenciu“, vníma „pocit šťastia vyprovokovaný blízkosťou Boha“.⁶ Vnútna modlitba si vyžaduje výchovu, formáciu a cvičenie. Je to čiastka, ktorou má prispieť človek, aby šiel v ústrety Pánovi.

Dnes viac ako inokedy človek túži znútorňiť sa a utvoriť ticho sám v sebe. Prostredníctvom vymožeností vedy a techniky, masovokomunikačných prostriedkov a rýchlej možnosti cestovania sa dozvedáme o veľkých kalamiťach a ich možnostiach vo svete, o obrovských a okamžitých vonkajších operáciách. Zdá sa, že Božia prítomnosť je zahalená silenciom a temnotou.

Fenomén skúsenosti Boha v modlitbe predpokladá hlboké teoretické štúdium v odbore filozofie, teológie, psychológie, výchovy a histórie. V tejto štúdii vychádzame z výsledkov skúmania odborníkov v tejto oblasti a súčasne sa opierame o výsledky praktickej skúsenosti Bohu zasvätených osôb. Význam takejto „námahy“ vidíme aj v tom, že takýmto štúdiom sa prebúdzajú chuť k modlitbe, a tá človeku pomáha. Úkon modlitby robí jasne viditeľnými príležitosti ku hriechu a hriech je jedinou skutočnou prekážkou na ceste k Bohu. Modlitbou sa cibrí naše vnímanie ustavičného Božieho zasahovania do ľudských životov a do ľudských dejín.

⁴ Porov. A. GODIN, *La experiencia de lo sagrado y sus manifestaciones elementales*, Bruxelles: Lumen Vitae, 1976, s. 5.

⁵ Jacques MARITAIN, *Cuatro ensayos del Espíritu en su condición carnal*, s. 115.

⁶ Alfons BOLLEY, „Psicología de la experiencia de Dios en la meditación: Reflexiones sobre algunas investigaciones recientes,“ in A. GODIN, *Adulto y niño ante Dios*, s. 88.

SKÚSEŇ BOHA AKO FUNDAMENTÁLNA SKÚSEŇ

Medzi modlitbou (akt pod Božou milosťou) a skúsenosťou Boha (skutočnosť Božej milosti) je intímny vzťah. Modlitba uvádza ku skúsenosti Boha.

Je rozdiel medzi „fundamentálnou skúsenosťou“, „skúsenosťou Boha“ a „skúsenosťou Boha, ktorá sa stáva fundamentálnou“. „Fundamentálna skúsenosť“ je tá, ktorú človek má vo svojom bytí, je to predovšetkým kontinuálna skúsenosť človeka vlastnej identity. „Skúsenosť Boha“ má miesto v človekovi, je to numinózný jav (viera), ktorý sa neuskutočňuje v profánnej sfére života. „Skúsenosť Boha, ktorá sa stáva fundamentálnou“ sa objavuje hlavne v posledných fázach vývoja človeka v osobnej modlitbe, lebo transformuje človeka z prirodzeného tvora na nadprirodzeného. Túto transformáciu nazývame skúsenosťou, ktorá sa stáva fundamentálnou skúsenosťou Boha v človekovi. Vyjadruje transformovania schopnú jednotu Božej originality s originalitou človeka.

„Statickú“ formu obsahu skúsenosti Boha budeme sledovať z piatich rôznych aspektov: filozofického, teologického, psychologického, formatívneho a historického.

PÄŤ ASPEKTOV SKÚSEŇ BOHA

Filozofický aspekt

Vysvetľuje skúsenosť Boha ako „nevyhlúčiteľnú možnosť“ v ľudskom živote a odvoláva sa na fundamentálnu možnosť.

Skúsenosť Boha v čase a priestore v nás evokuje zdanie „pohybu“ a vnímame to ako vtrhnutie transcendentna do imanentna. Prežívalo to veľa ľudí v minulosti, v prítomnosti a (musíme pripustiť) aj v budúcnosti to bude prežívať a my to musíme brať ako „nevyhlúčiteľnú možnosť“.⁷ O akú skúsenosť ide? Fenomenológia a filozofická hermeneutika nás poučuje, že možnosť skúsenosti Boha patrí k numinóznemu, k exkluzívnej náboženskej sfére. Rudolf Otto to nazýva „iracionálnou časťou idey o Bohu“. Filozofia uchováva pamiatku o skúsenosti Boha, opíše ju a vysvetlí na základe rozumu.

Božské (sväté) má v sebe racionálny komponent – ideu – a iracionálnu zložku. Podľa R. Otta iracionálny prvok je neomylný a privádza k Bohu o niečo hlbšie než „čistý rozum“. Okusovať Boha znamená prenikať do prostredia svätého. Už Aristoteles pripisoval „epistémé theoretiké“ určitú kompetenciu alebo spôsobilosť, schopnú sústrediť a uchovať vnútorný pohľad na niečo. *Theoréo* je grécke sloveso a znamená hľadiť, dívať sa, „pozorovať s inteligenciou“.

Paul Ricoeur, keď uvažuje o úlohe filozofa, pozoruje, že dnes vieme o existencii modalít, ktorá „patrí mimo vizuálneho uhla *epistémé theoretiké*. Úloha, ktorá nás čaká, je dať *tvorivú interpretáciu zmyslu*, ktorá by zostala verná tak impulzu, ako aj symbolu, čo sa objavuje v skutočnosti a čo je potrebné nejakým spôsobom preniesť do pojmu“.⁸

⁷ Rudolf OTTO, *Lo Santo, lo racional y lo irracional en la idea de Dios*, Madrid: Alianza, 1980, s. 14.

⁸ Prevzaté z Luis BACIGALUPO CAVERO-EGUSQUIZA, „Artículo“, čítané 26. októbra 1981 v Instituto Riva-Agüero pri príležitosti osláv 37. výročia úmrtia José de Riva-Agüera v Lime, Peru.

Teologický aspekt

Naznačuje, že skúsenosť Boha, vnímaná ľudským bytím ako blízkosť Boha, je efektom komunikácie Boha a ovocím milosti.

Ak pripustíme možnosť skúsenosti Boha (zážitok Boha), dostávame sa do oblasti teológie. Teológia sa sústreďuje predovšetkým na otázky, ako a kedy k tomu dochádza, a opiera sa hlavne o svedectvá mystikov. Tí okusujú „bezprostrednú blízkosť Boha“ ako *náhle vtrhnutie* alebo ako *dlhý proces*, stupňovitý výstup ku SPOJENIU s Bohom v Duchu, so svetlom v temnotách alebo v mlčanlivom prázdne.⁹ Bezprostredná blízkosť Boha sa prežíva ako *efekt komunikácie Boha* a ako *skutočnosť posväcujúcej milosti* v hĺbke ľudského bytia a existencie. Existujú také hlboké skúsenosti milosti, že môžu pretvoriť, transformovať človeka a otvoriť ho pre „úplne nové horizonty a pre vyslobodzujúce zážitky“.¹⁰ Teologicky vzaté, cieľom každej milosti je transformovať človeka a urobiť ho účastným na živote Boha, a preto skúsenosť milosti nie je partikulárnou skúsenosťou, ale fundamentálnou. Fundamentálne tu tvorí akoby pozadie ľudskej osoby, pozdvihnutej na úroveň, kam tiahne celá jej prirodzenosť, ale ktorá nie je jej vlastná. Skúsenosť Boha sa môže diať buď v modlitbe, alebo mimo nej, ale vždy kulminuje v nej. P. Håring charakterizuje mystickú modlitbu (v širšom zmysle) ako „modlitbu toho, kto spočíva v Božej láske, toho, kto sa cíti dominovaný blízkosťou Boha“,“¹¹ ale ktorý sa stará aj o druhých, má citlivosť pre všetky veci Božej slávy a kráľovstva. Práve v tom spočíva autentický znak mystiky. Blízkosť Boha je daná Bohom ako efekt jeho radikality. *Milosť* filozoficky znamená možnosť, teologicky skutočnosť. Do tejto skúsenosti patrí aj skúsenosť transcendentná, jeho radikálna aj dynamika ako základ komunikácie Boha v najintímnejšej časti duše. Istotne tu sloboda Boha a sloboda človeka zohráva veľkú rolu, ale, ako to tvrdí svätá Edita Steinová, „komu sám Boh učinil milosť viesť ho do svojho vlastného vnútra a odovzdať sa mu úplne v spojení lásky, ten človek má raz a navždy vyriešený problém: má sa už len nechať riadiť a viesť duchom Božím, ktorý ho citeľne postrkuje a má na každom mieste a v každej chvíli vedomie, že číní to, čo má. (...) Ten, kto skutočne nechce nič iné, než to, čo chce Boh, ten so slepou a absolútnou vierou dobyl najvyšší vrchol, ktorý človek s milosťou Božou môže dosiahnuť.“¹² Najvyšší vrchol je najvyšším stupňom slobody. Podľa Edity, najhlbší stred duše vlastní najdokonalejšiu slobodu a predpokladá úplnú odovzdanosť človeka Bohu, ktorá dovoľí, aby sa skúsenosť Boha stala fundamentálnou skúsenosťou, a zároveň dá svedectvo o autenticite tejto skúsenosti.

Psychologický aspekt

Zachytáva psychické súvislosti modliaceho sa ako dispozitívne materiálne príčiny vo vzťahu k slobodnej odpovedi človeka na milosť v procese posväcovania. Opisuje niektoré princípy diferenciálnej asketiky P. Roldána SJ, viazanej na typoló-

⁹ Karl RAHNER, *Experiencia del Espíritu*, Madrid: Narcea, 1978, s. 18–19.

¹⁰ Tamtiež, s. 39.

¹¹ Bernhard HÅRING, *La ley de Cristo, la Teología Moral expuesta a Sacerdotes y Seglares*, Barcelona: Herder, 1961, s. 804.

¹² Edith STEIN, *Obras Completas*, sv. 1, *La Ciencia de la Cruz*, San Sebastián: Dinor, 1959, s. 225.

giu Sheldona. Pozoruje vzťah medzi psychizmom a typom svätosti u sv. Jána z Kríža, sv. Terézie z Avily a blahoslavenej Márie od Vtelenia.

Urobíme podrobnejší rozbor tohto aspektu, pretože tvorí základ nášho výskumu. Budeme sledovať pole, kam ešte siahajú vedecké metódy a umožňujú systematické pozorovanie dejov vo vnútri ľudského bytia. Rozdelíme ho na tri časti: Psychické súvislosti, Princípy diferenciálnej asketiky, Typ svätosti – sv. Ján z Kríža, sv. Terézia z Avily, Mária od Vtelenia.

A. *Psychické súvislosti*. Sú to zákony a javy, ktoré pozoruje jednak psychológia a jednak náboženská sociológia. Odhaľujú, ako bio-psychické a sociálne faktory v rámci vlastnej slobody človeka objavujú Božie volanie a ako sa na ne človek pokúša odpovedať morálnymi a náboženskými kompromismi, aby zmenil svoje ľudské správanie. Na jednej strane je to *milosť*, ktorá pôsobí v tajomnom bode, a na druhej strane sú to *psychické súvislosti*, ktoré tvoria rolu dispozitívnej materiálnej kauzy. Nás zaujíma vzťah, čo existuje medzi cieľom skúsenosti Boha (= posvätenie) a psychizmom. Nesmieme si popliesť jednu skutočnosť: Posvätenie nie je totožné s realizáciou morálnej dokonalosti. V tomto zmysle *duch* nie je to isté ako *psyché*. Chceme zdôrazniť, že existuje hlboký vzťah medzi ľudskou prírodou a Božou milosťou, ako aj závislosť medzi temperamentom a typom svätosti.

B. *Princípy diferenciálnej asketiky*. A. Roldán skúma vzťah medzi temperamentom a svätosťou (druhom svätosti).¹³ Je to odvetvie poznania, ktoré vychádza z biotypológie a z temperamentu človeka. Sú tri fundamentálne typy ľudí pre asketiku, tri rozličné spôsoby reagovania pred problémom svätosti, tri cesty, tri kánony dokonalosti. A. Roldán dával do súvislostí a porovnával konkrétno-existenciálne s druhovo-štandardným a určil tri základné hagiotypy. Uvažoval nad tým a pýtal sa, že ak existuje len jedna svätosť a nekonečné množstvo individuí, či potom môže existovať aj pozitívna korelácia medzi všetkými temperamentmi a svätosťou. Diferenciálna asketika sa zaoberá práve týmto vzťahom. Je to taká vetva poznania, ktorá súčasne používa teologickú metódu a psychológiu (teoretickú a experimentálnu).

Východiskovým bodom sú tri polárne biotypy (= *Sheldonova typológia* na základe zoznamu schopností, cností a chýb určuje typ viscerotonický, somatotonický a cefalotonický) a fundamentom sú tri hagiotypy – druh svätosti (deontotonik – napätie morálnej povinnosti; prasononik – napätie apoštolskej akcie; a agapetonik – napätie kontemplatívnej lásky). Svätosť prenáša subjekt do nového sveta nadprirodzených náboženských hodnôt, voči čomu je potrebné zaujať postoj. Svätí sú ľudia, ktorí prišli k dokonalosti tým, že začali pracovať na svojom polárnom temperamente a vedeli sa zbaviť nedostatkov svojho typu. Sheldon zoskupil dvadsať hlavných charakteristík každého z troch typov do desiatich cností a do desiatich nerestí – nedostatkov. Sheldon charakterizuje troch hagonormatikov: deontonormatik, prasonormatik a agapenormatik. Deontotonik sa má prepracovať k deontonormatikovi, prasononik k prasonormatikovi, agapetonik k agapenormatikovi. Splynutie troch partikulárnych aspektov svätosti v absolútny kánon dosiahol hyperhagonormatik, t. j. Ježiš Kristus, ktorý vlastní najkvalitnejší biotypický a temperamentálny vzorec (± 444)

¹³ Porov. Alejandro ROLDÁN, *Introducción a la Ascética diferencial*, 3. vyd., Madrid: Razón y Fe, 1968.

a dosiahol maximálnu dokonalosť, akú ľudský tvor môže dosiahnuť (777). Sheldov ihlan s rovnoramenným trojuholníkovým základom to dobre ilustruje. Vrcholy trojuholníka sú označené trojčísľím, kde jednotka znamená minimum kladov z dvoch ostatných protipólov a sedmička maximum kladov tej typológie, podľa ktorej je osoba na začiatku svojej cesty ku svätosti zaradená. Tak čistý deontototnik ako polárny typ má číslo 117, čo znamená, že z prasotonika a agapetonika má len prvý stupeň. Čistý prasotonik má 171 a polárny agapetonik má 711. Vrchol ihlanu je v bode hyperhagionormatika – Ježiša Krista – a jeho kód je 777, lebo dosahuje vrchol vo všetkých cnostiach. Ak z toho vrcholu pustíme kolmicu k základu, dostaneme hodnotu 444. Aj toto „miesto“ patrí Ježišovi Kristovi, a to vtedy, keď prichádza na svet ako vtelený Syn človeka, ktorý „rástol v milosti pred Bohom i ľuďmi,“ kým nedosiahol vrchol. Kolmo k vrcholu nevystupuje nik okrem Krista a Panny Márie. Po hrane ihlanu vystupujú (s veľkými ťažkosťami) polárne typy. Deonto-, praso- a agapenormatik sú svätí, ktorí dosiahli vrchol svojho hagiotypu vo svojom vystupovaní po „hrane“ ihlana a najviac sa približujú ku Kristovi v tom bode, ktorý je charakteristický pre ich hagiotyp. Deontonormatikov kód je 447, prasonormatikov 474 a agapenormatikov 744. Ostatní vystupujú ku svätosti vo „vnútornom priestore“ ihlana, čím bližšie ku kolmici, s tým väčším efektom, lebo ich prirodzenosť je tým vyváženejšia, plnšia a, ako vieme, milosť Božia buduje na prirodzenosti.

C. *Typ svätosti u sv. Terézie, sv. Jána z Kríža a u blahoslavenej Márie od Vtelenia.* Podľa týchto úvah môžeme hovoriť o *troch druhoch osobností*: intelektuálna sa rozvíja „v správnej nezávislosti v myslení“, vôľová sa rozvíja „v správnej nezávislosti v konaní“ a afektívna nadobúda „správnu nezávislosť v čítení“. Hlavnou črtou osobnosti je NEZÁVISLOSŤ. Avšak svätosť stojí na základe *poslušnosti a pokory*. Asketický problém zostáva práve v tomto paradoxe. Cirkvi potrebuje takých, ktorí sú plní nadprirodzeného ducha, a nie takých, ktorí sú schopní „vysokých postov“ a sú informovaní o všetkom. Princípy riešenia tohto paradoxu nachádza A. Roldán v *hodnote ľudského nástroja* pod pôsobením milosti, v *zákone obety kríža* a v *hľadaní hierarchie hodnôt* tak prirodzených, ako i nadprirodzených. Teda žiť na Božiu slávu znamená zrieť sa osobnosti? A odpoveď: Holokaust dokonalej osobnosti obetovanej Bohu má omnoho vyššiu výkupnú hodnotu ako jej maximálna výkonnosť. Na záver k tejto stati len toľko: Osobnosť nemožno preceňovať. Vzťah medzi poslušnosťou a osobnosťou je ten istý ako vzťah medzi podriadením sa a nezávislosťou. Determinuje ho *nadprirodzený rád*. V ňom nieto opozície. Poslušnosť je zisk a skúška. Kristus cez ňu neprestal byť najdokonalejšou osobou, skôr si získal zjednotenie s božstvom. Osoba, ktorá sa rozhodla nasledovať Krista, sa musí podrobiť „doktríne ‚nisi granum frumenti‘, ktorá je tvrdá, a duchovný vodca má rozpoznať hranice minimálneho poníženia a maximálneho vyvýšenia osobnosti, ktoré každý typ môže zniesť v každej chvíli bez poškodenia dokonalosti.“¹⁴

Agapetonik – nemá veľa ťažkostí. Je prirodzene ponížený a spontánne si myslí, že je menej než druhí (navonok i v cnostiach a v duchovnom živote). *Deontototnik* – ukazuje sa ako pesimista, neznesie mnoho. *Prasotonik* – nebojí sa ťažkostí. Je ambicióz-

¹⁴ Tamtiež, s. 201.

ny a hľadá triumf svojej osobnosti trúfalým spôsobom. Viac si o sebe myslí, než v skutočnosti je, ale zároveň je „pre svoj temperament najviac pripravený prijať tvrdý zákon kríža so všetkými jeho následkami. Od týchto možno v tomto bode veľa požadovať, niekedy treba horlivcov až brzdiť v ich iniciatívach pre opovrhnutie sebou samými.“¹⁵

Medzi modlitbou a temperamentom je tiež určitý vzťah. Agapetonik sa vyznačuje afektívnou modlitbou a jeho nosnou silou je *láska*. Prasotonikova modlitba je aktívna, vyznačuje sa *horlivosťou*. Deontotonik zas vyniká mentálnou modlitbou a má hlboký zmysel pre *povinnosť*. Tendencia všetkých typov je zjednodušenie k „afektívnej“ modlitbe, ktorá je bipolárna, lebo má jednu aktívnu fázu – asketiku – a jednu pasívnu fázu – mystiku.

Máme tu príklady svätých na jednotlivé hagiotypy. Sv. Teréziu zaradil páter Roldán do aktívnej fázy s apoštolským dynamizmom a horlivosťou do mystiky; sv. Jána z Kríža do pasívnej fázy. S prekvapením konštatuje, že je „reprezentantom mystickej kontemplácie“, hoci je biotyp cefalotonický a zodpovedá deontotonickému hagiotypu s moderovanou zložkou agapetonika a má niečo aj z prasotonika. Jeho kontemplácia je výrazne intelektuálna, nie afektívna. Jeho piesne nie sú prejavom naivných citov, ale idey s hlbokým obsahom a logicky sú usporiadané. Označil ho číslom 326, v ktorom číslica 3 označuje agapetonika, 2 prasotonika a najvyšší stupeň svätosti dosiahol u deontotonika – 6. Blahoslavená Mária od Vtelenia (1599–1672), uršulínka z Tours a prvá misionárka-žena v Kanade, bola blahoslavená v roku 1980. Podobne ako sv. Teréziu, možno ju charakterizovať *horlivosťou, aktívnou fázou a mystikou*, nie je polárnym typom, má dobrú materiálnu, dispozitívnu príčinu, bola na ňu vyliala milosť, čo ju povznieslo k ohromujúcemu pokroku v posväcovaní.

Formujúci (výchovný) aspekt

Rozvíja skúsenosť Boha v jeho dvojitom význame: *sebavýchova človeka*, aby prišiel v ústrety Bohu; *výchova, ktorú poskytuje Boh človekovi* pri svojom stretnutí sa s ním; sedem darov Ducha Svätého.

Človek sa má pripraviť na stretnutie s Bohom. Boh pripravuje človeka na stretnutie sa so sebou tým, že ho vychováva a že mu dáva dôstojnosť. Čo má robiť človek, aby v ňom Boh „niečo“ robil? A čo robí Boh v človekovi, aby ten urobil niečo pre neho?

Sú to dve otázky, ktoré patria do tereziánskej pedagogiky. Tú by sme stručne mohli zhrnúť do piatich bodov: výchova pre prítomnosť Kristovu; výchova k počúvaniu; výchova k dialógu; k realizmu; k poníženosti. Musí jestvovať *vôľa* niečo urobiť pre Boha (niečo, čo by sa mu páčilo), a táto vôľa musí byť ustavičná a systematická. Úsilie musí byť jasne determinované, inšpirované intuíciou milosti, živé hľadaním v milosti a motivované prisľúbením milosti. Človek má jednoducho vstúpiť do loďky...

Čo robí Boh? On učí človeka. „Poďte, deti, a čujte ma, naučím vás bázni pred Pánom (Ž 34[33],12). Čo učí? Skutočnosť. Ako? Hovorí pravdu. Načo? Aby nás

¹⁵ Tamtiež, s. 202.

vytiahol z klamstva a vložil do svetla svojej plnosti. Ale len s naším súhlasom a len udelením jeho darov Svätého Ducha.

Sedem darov Svätého Ducha (sv. Bonaventúra – Iz 2,2–3 LXX, Vg)

Bázeň Božia – očisťuje svedomie, vlieva pohotovosť v poslušnosti, činí z duše „silnú a nedobytnú vežu“, núka istotu pri dôvere.

Zbožnosť – povzbudzuje k úcte Boha, k starostlivosti o vlastné posvätenie, k milosrdenstvu; rozpoznať pravé veci spásy od zlých vecí, aby získal dobré.

Veda – vedie k jasnému poznaniu Boha Stvoriteľa a k zjavenému poznaniu Boha Spasiteľa. „Jasnosť“ tu chápeme ako vedu. Sú štyri druhy „jasnosti“: filozofická pravda na základe číreho rozumu; teologická je zjavená nábožnému; vliata spočíva „vo svätom poznaní“ a slávna úplne uspokojí naše túžby.

Sila – človeku je daný štít viery, opora nádeje a oheň lásky. Uschopňuje človeka uskutočňovať veľkodušné skutky, premôcť pekelné mocnosti a trpieť ťažkosti života.

Rada – pomáha rozlíšiť to, čo je dovolené, vyvolať si to, čo je vhodné a obdarúva nás sklonom praktizovať, čo je dovolené a vhodné.

Inteligencia – podmienky, ako dostať tento dar, sú: svätosť života, jemnosť oddanosti a podriadenie inteligencie; následky sú tri – duša chápe Pánov pohľad upriamený na ňu; inteligencia sa jej stáva bránou, ktorá vedie k vede o Bohu; inteligencia je zároveň kľúčom kontemplácie neba.

Múdrosť – Svetlo. Učí opovrhnuť múdrosťou sveta. Jej náuka je v kríži. Buduje na čistote tela, nevinnosti mysle, zdržanlivosti v reči, opatrnosti pri afekte, nezávislosti od afektu, zrelosti v úsudkoch, jednoduchosti v úmysle.

Blahoslavení, ktorí vnímajú jemné pozvania tým, že venujú pozornosť Pánovmu učeniu, pretože neskoršie budú schopní *zniesť výpady uchvacujúcej lásky*.

Historický aspekt

Predkladá všeobecný náčrt dejín náboženstva človeka, čo nie je nič iné, než dejiny spásy; zdôrazňuje dôležitosť chápania znakov Božej prítomnosti.

Vzťah medzi človekom a Bohom vyjadrujú v dejinách rôzne formy náboženstva a nábožnosti. Najdôležitejším faktorom v priebehu dejín toho istého náboženstva je *teocentrizmus*. Náboženstvo berie na seba rôzne kultúrne formy a charakteristiky osoby, ktorá ho vyznáva. Boh je však vždy zahalený do mystéria. K priamemu stretnutiu s ním nedochádza nikdy.

V Starom zákone ho Eliáš rozlíši „v tichom lahodnom šume“. Boh je „jediný“, ktorý „má nesmrteľnosť a prebýva v neprístupnom svetle; jeho nik z ľudí nevidel, ani vidieť nemôže“ (1 Tim 6,16).

Boha možno rozpoznať v znameniach. Človek vo viere prijíma a vníma prítomnosť Boha. Viera je jediný blízky a primeraný prostriedok na zjednotenie duše s Bohom, tvrdí sv. Ján z Kríža. Dejiny náboženstva sú dejinami spásy a možno ich rozdeliť do troch hlavných etáp: A – etapa primitívna (buduje na kozmických znameniach), je to sakrálna nábožnosť. B – etapa Izraela (Zmluvy) a C – etapa kresťanstva („plnosť časov“).

Náboženská skúsenosť, prežitá a vyjadrená dodnes neprekonaným dielom svätého Jána z Križa a svätej Terézie od Ježiša – v stave *nadvedomia* chápali znamenia Božej prítomnosti. Je to „stav úplne nového vedomia, presahujúci vedomie bdenia, pričom osoba si je plne vedomá seba samej, kým jej vedomie sa nachádza v mystickom prostredí s nadprirodzenými prvkami.“¹⁶

ZÁVER

Kresťanstvo predstavuje plnosť Božieho zjavenia v osobe Ježiša Krista. Pre jeho zmŕtvychvstanie je to nadhistorická a extrahistorická osobnosť. Preto sv. Augustín dáva väčší význam osobnému času než historickému. Chce zdôrazniť význam a váhu zodpovednosti, ktorú máme pred Bohom voči našim bratom v našej nezištnej odpovedi na impulzy Božej milosti.

¹⁶ Porov. Antonio CASTAGNETTI, *Psicología religiosa*, Lima: ENSP „Marcelino Champagnat“, 1980, s. 53–54, 56, 155.